34e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 3 9470 18 JANVIER 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans une paroisse de 3000 habitants, comprenant une faible minorité foncièrement catholique et pratiquante, et une grande majorité indifférente, mais tenant beaucoup à la 1re et à la 2e Communions solennelles de leurs enfants, le curé et le 1er vicaire ont jugé bon de faire le silence, ou à peu près, sur le Décret *Quam singulari*. Seuls, les petits enfants qui l'ont demandé ou dont les parents, très chrétiens, l'ont demandé, ont pu faire leur communion pascale à 8 et 9 ans ; les autres n'en feront pas avant la communion solennelle (10 ans 1/2 et 11 ans). Le 2e vicaire, qui, par une autre compréhension du Décret et une autre pratique vis-à-vis des enfants de son catéchisme, se mettrait en opposition avec la pratique de son confrère et de M. le curé, et par là troublerait certainement la bonne harmonie, nécessaire, qui règne au presbytère et devant la paroisse, se demande s'il peut être en sûreté de conscience en adoptant, bien à regret, mais pour le bien de la paix, la ligne de conduite de son supérieur et de son confrère ?

Le Décret, lu seulement une fois en chaire et non expliqué, demeure ignoré de la plupart des parents. Il en est de même dans les paroisses voisines où des curés, prêtres très sérieux, ne veulent pas entendre parler ni parler de ce Décret. L'état de choses ancien va donc durer longtemps encore dans ces paroisses, et quand plus tard un curé voudra observer et faire observer le Décret, à quelles difficultés ne se heurtera-t-il pas, le ou les prédécesseurs ayant jugé bon de ne pas changer les habitudes du pays !

A remarquer que dans la paroisse en question, le nombre serait infime des parents qui s'opposeraient à la communion de leurs petits enfants.

R. — A cette question, très simple, prévue et résolue par nous déjà depuis longtemps, dès le début, nous ne pouvons que faire la réponse, très simple aussi, qu'elle mérite.

Les curés, par rapport au décret *Quam singulari*, peuvent se ranger en trois catégories : aux deux extrémités, les sympathiques au zèle ardent et les antipathiques à l'inertie voulue ; au milieu, les prudents et les sages.

A la première classe ont appartenu et appartiennent encore tous ceux qu'un enthousiasme, plus admirable théoriquement que pratiquement opportun, a entraînés à des exagérations fâcheuses dans l'interprétation de la pensée Pontificale et de la manière de la mettre à exécution.

De ces excès de zèle — l'excès en tout est un défaut ! — nous connaissons plus d'un exemple, qui aurait été certainement à Rome l'objet d'un blâme formel, si la suprême autorité ecclésiastique avait été invitée à en donner son avis. Des évêques et des curés, excellents de tout point, insoupçonnables de tiédeur doctrinale ou pratique à l'endroit de l'Eglise, de ses décrets et de l'intérêt spirituel des enfants, ont dû plus d'une fois assumer le rôle infiniment désagréable de modérateurs, pour empêcher que le prétendu « mieux » en pareille matière ne fût de bonne heure l'ennemi radical du « bien » qui restait possible encore.

Dans la seconde catégorie nous rangeons, non pas seulement les tièdes, mais les méfiants et antipathiques à priori, qui, de bonne foi sans doute, ont vu dans le Décret un mal plutôt qu'un bien, et conséquemment ont adopté l'attitude, sinon de résistance ouvertement déclarée, d'inertie au moins, et de silence froidement calculé.

« De bonne foi », disons-nous, et il nous plaît d'insister sur ce point-là. Certainement l'on calomnierait de très bons et loyaux prêtres appartenant à cette catégorie, si on les prenait pour des révoltés contre l'autorité du Pape, des ennemis du bien spirituel de l'enfance, des esprits sans suffisante orthodoxie, des ministres sans zèle, des égoïstes amoureux de leur repos, de leur paresseuse tranquillité, au point de sacrifier de gaieté de cœur la sanctification laborieuse de leurs ouailles, — pacifistes assez endurcis et assez froussards pour préférer les léthargies de la paix publique à outrance aux bruyants succès qu'il faut chercher à travers les aléas de la bataille.

Non ! Ce n'est pas cela du tout, au moins pour l'immense majorité des cas que nous visons et que nous connaissons. Ces prêtres n'ont pas la volonté si mauvaise, loin de là, ils l'ont même

très bonne, ni plus ni moins que leurs confrères ardents et belliqueux de la première catégorie. Mais voilà ! Ils ont une erreur dans le jugement, tout comme les premiers ont la leur aussi, et cette erreur a pu bénéficier de l'excuse de la bonne foi. Pour combien de temps l'excuse est-elle admissible encore ? C'est impossible à préciser. Plusieurs, beaucoup même en sont revenus, à mesure que les exagérés en sens contraire revenaient de leur côté à des manières de penser et d'agir plus acceptables, moins préjudiciables aux intérêts du Décret.

Tout à l'heure, nous dirons où se trouve exactement l'erreur de part et d'autre. En attendant, nous avons cru charitable, et juste, de plaider, dans les deux causes, la thèse provisoire au moins des circonstances atténuantes.

Au milieu, avons-nous dit, sont les prudents et les sages. Ceux-là 1° ont reçu avec une joie sincère, sans la moindre arrière-pensée de méfiance ni de critique, la parole de Pie X ; 2° à la lumière d'une saine théologie ils ont eu vite fait d'en saisir la profonde vérité et utilité surnaturelle ; 3° enfin, ils se sont mis sans retard à la faire passer dans la réalité pratique des faits. Aucun d'eux n'aurait voulu adopter l'attitude « hostile » des antipathiques ; aucun, non plus, n'aurait consenti à trahir et rendre odieux le Décret en le montrant à l'opinion publique dans le cadre repoussant d'une application maladroite, sans mesure, désastreuse. Nous aimerions contribuer à grossir la phalange de ces bons interprètes de la pensée Pontificale. Pour aider les exagérés, en-deçà ou au-delà, à se convertir, nous allons brièvement rappeler les principes, théoriques et pratiques, déjà plus d'une fois développés dans nos colonnes, qui dominent toute cette controverse.

Dans le décret *Quam singulari*, surtout si on le rapproche du décret *Tridentina Synodus*, il y a deux choses qu'il importe de ne pas confondre : un ordre formel et un vœu. L'ordre formel exige qu'on admette au bénéfice spirituel de la participation eucharistique pascale tout enfant qui, en dehors de la considération d'âge, se trouvera dans les dispositions nécessaires et suffisantes ; et le Pape précise, comme on sait, la formule de ces dispositions, au double point de vue de l'intelligence et de la volonté, de l'instruction chrétienne élémentaire, très élémentaire, et de la rectitude des intentions.

Voilà ce qu'ordonne le Décret, à titre formel de précepte ; rien de plus. Il fournit, à côté de la loi nouvellement promulguée, des indications aptes à en bien préparer l'application, celle-ci entre autres, à savoir, que l'âge de raison ou de discrétion — c'est tout un — oscille moyennement autour de sept ans. C'est une indication, une présomption, qui, tombant d'une bouche si haute, acquiert une note d'autorité juridique incontestable. Mais enfin, ce n'est qu'une présomption et non pas une règle générale à priori absolue.

Si donc un curé admet très largement à la communion les enfants qu'il trouve sur sa route aptes à la recevoir, aux termes du Décret, sans pour cela se croire obligé à faire communier en bloc tous les enfants de sept ans, ni même à instituer une œuvre qui les y pousse et prépare tous de façon générale, nous voyons bien en quoi il peut rester en deçà du *vœu* Pontifical, dont nous allons dire un mot tout de suite, mais nous ne voyons pas du tout en quoi il serait fautif sur le point précis de l'accomplissement normal du précepte en tant que précepte.

Ceci dit, arrivons au « vœu » maintenant. Le Souverain Pontife désire ardemment la vulgarisation de la communion, aussi précoce et fréquente que possible, prudemment parlant toujours, et, comme on dit, *servatis servandis*. Ce désir, Pie X l'a souvent exprimé, et dans des documents célèbres, en ce qui concerne les adultes. Il ne pouvait pas n'y point faire allusion à propos des enfants. Ils ont, eux, un intérêt majeur à débuter dans la vie avec une pratique sacramentelle qui les mette à l'abri de ses premiers et souvent irrémédiables dangers. Il est donc entendu que le Pape, d'accord en cela avec la théologie, souhaite 1° la diffusion de la 1re Communion précoce chez les enfants et 2° la répétition fréquente de cette première Communion. Mais c'est là un souhait, ce n'est pas un précepte. C'est un souhait auquel assurément aucun cœur de prêtre sérieux ne peut se dispenser de répondre pratiquement dans la mesure de ses moyens ; mais c'est aussi un souhait qui laisse toute la marge voulue pour le choix judicieux des circonstances de sa réalisation. Déjà le précepte, comme toute loi positive d'ailleurs, réclame quelques précautions de prudence dans sa pratique observation ; à fortiori doit-on en dire autant, et plus, d'un conseil, quelque pressant et autorisé qu'il soit.

Or, ç'a été l'erreur des « ultras » de la première catégorie, d'apporter à l'exécution du conseil l'entrain vigoureux que pouvait seul exiger le précepte. De là des confusions, des intempérances de parole et d'action, disons des intransigeances et des règlements aussi universels que rectilignes, insuffisamment contrôlés par la vertu de prudence, qui ont abouti parfois à des résultats fâcheux, faits plutôt pour discréditer le Décret que pour en faciliter l'exécution. La bonne mesure demandait qu'on n'allât pas plus loin que le Pape et le bon sens.

Admettre à la première Communion un tout jeune enfant, reconnu apte d'après les dispositions du Décret, c'est très bien, c'est nécessaire, c'est le commandement exprès de l'Eglise. Préparer, susciter, là où elles ne sont pas encore, les dispositions susdites, chercher spontanément à étendre les bienfaits du Décret, façonner enfin de soi-même par avance la matière qui le rendra le plus tôt possible obligatoire, c'est très bien encore, mais ce n'est plus aussi nécessaire. C'est

du zèle, de la charité, du prosélytisme eucharistique excellent, évidemment, et qu'aucun prêtre consciencieux ne voudra s'interdire à l'avance par règle générale de conduite. C'est de la charité cependant, et dès lors une œuvre qui, comme toute œuvre de charité, demande à être réglée par les lois supérieures de la prudence.

Et, il faut en convenir, à l'erreur de jugement a vite succédé chez les exagérés enthousiastes du Décret l'imprudence correspondante de l'action. De cette imprudence nous n'avons rien à dire en détail. En gros, elle a surtout consisté à ne pas tenir assez compte des transitions nécessaires pour faire pénétrer sans dommages le Décret dans l'esprit public, pas assez compte non plus du péril que pouvaient courir en certains endroits la fréquentation du grand catéchisme ordinaire et le maintien de la communion solennelle, du péril enfin qui, toujours en certains endroits, pas partout, pouvait menacer l'instruction future religieuse des enfants, dont plusieurs, même après toutes les promesses faites à l'avance par eux et par leurs parents, ont abandonné le curé et la religion tout de suite après la « fête » terminée de la première Communion avant l'âge des anciens règlements. Nous l'avons dit de bonne heure : il y avait là à résoudre un problème de pratique et de tactique qui demandait beaucoup de sang-froid, de sagesse et de doigté.

Quant aux « opposants » plus ou moins irréductibles de la seconde catégorie, comment pourrions-nous ne pas leur clamer qu'ils font fausse route, et cela à cause d'un faux départ qu'avec un peu d'humilité et de loyauté intellectuelle ils n'hésiteraient pas à constater? C'est l'évidence même! Le Pape dit : « Faites communier ces enfants qui sont atteints par la loi de l'Eglise, parce que présentant les conditions requises pour y être soumis. » Ces curés disent : « Nous ne les ferons pas communier. » Qui a raison, qui a tort? Peut-on même, entre catholiques, entre prêtres, oser formuler une question pareille? Le Pape ordonne ; il prend donc à son compte les conséquences possibles, par lui dûment appréciées, de l'obéissance qu'il exige. Qu'importe le reste à qui obéit? Qu'on n'outrepasse point les limites de son commandement, c'est légitime, et cela va de soi. Encore faut-il obéir et lui accorder au moins ce qu'impérieusement il réclame.

Or, ç'a été l'erreur de ces « ultras » à rebours, de croire qu'ils étaient interprètes pratiques du Décret dans leur paroisse, assez qualifiés pour le supprimer tout simplement, n'en pas tenir plus compte que de lettre morte. Non, ni Pie X, ni le droit commun, ni aucun bon sens ne les a constitués juges suprêmes de la décision apostolique, à telle enseigne que c'est précisément ce jugement-là, abusif et préjudiciable aux enfants, que le Décret a visé pour le condamner, en ordonnant aux prêtres de ne plus suivre désormais pour règle en cette matière leurs opinions personnelles et locales d'opportunité diocésaine et générale, mais le jugement de la théologie, le jugement de l'Eglise, qui entend s'imposer comme supérieur au leur, sans appel, absolument.

On a dit : Le Pape est mal informé... S'il savait ce qui se passe en France... etc. — Mauvaise disposition d'esprit, vilain son de cloche, et artifice trop familier aux contempteurs de l'autorité pour ne pas inquiéter la conscience des bons prêtres! Et quand cela serait ?... Le soldat refuse-t-il pour autant d'obéir à sa consigne, tout absurde qu'elle lui paraisse? Oublions-nous donc le *Vir obediens loquetur victorias* de l'Ecriture, et ce principe de bon sens moral élémentaire que, si commander est quelquefois mal, obéir est toujours bien?

Mais cela n'est pas. Il faut être vraiment doué d'une bien extraordinaire simplicité ou d'une malice bien irréductible, pour supposer un instant que, sur un pareil terrain, à propos d'un pareil sujet et d'une aussi française et vulgaire difficulté, le Pape n'a pas su ce qui se passait en France, n'a pas carrément visé au cœur l'usage français, n'a pas su ce qu'il faisait, faute de connaître la coutume française, — dont il parle expressément et qu'expressément il veut détruire!!

On a dit encore : Le Pape ne nous dit point d'aller si vite, de commettre des sottises irréparables en son nom... etc. — La première sottise est de se boucher les oreilles quand il parle. Pour les autres, c'est à voir. Vous estimez mauvais ce qu'il trouve bon. Où est la sottise, sinon dans la préférence que vous donnez à votre sentiment sur le sien? Il y a toujours un côté défectueux dans les meilleures affaires humaines. Dans un ensemble de circonstances où se rencontrent à la fois le présent et l'avenir, le tout est d'apprécier la prédominance du succès final heureux qui peut résulter de l'accomplissement du bien à côté de la tolérance du mal. Ces problèmes de casuistique supérieure, sociale dirions-nous bien, sont très délicats et dépassent les limites de l'horizon borné d'un individu, d'une paroisse, d'un ou de plusieurs curés. Le Pape est placé haut pour voir de loin. Nous, pas. Quoi alors? Et allons-nous le taxer de maladresse et d'imprévoyance, parce qu'il édicte une règle qui ne nous semble point s'accorder avec nos courtes idées, nos minces perspectives de terroir?

On a dit enfin : Mais vous êtes tout les premiers à l'*Ami* à dire qu'il faut appliquer le Décret avec prudence... — Sans doute! Eh bien! appliquez-le donc avec prudence, mais appliquez-le, au lieu de le mettre dans votre poche! Acceptez-le et aimez-le, comme nous l'acceptons et l'aimons, sans aucune restriction d'arrière-pensée, au lieu de le maudire dans le fond de votre âme, et de traduire par une inertie coupable, sinon par des propos et des actes plus répréhensibles encore, l'hostilité qu'il vous inspire.

L'heure approche, cher confrère, où vraiment il va vous devenir impossible de garder, si vous

l'avez encore, en faveur de votre attitude l'illusion de la bonne foi. Tout a été dit, exposé, discuté, prévu, pesé. Nos évêques ont présenté toutes vos objections à Rome, et vous savez la réponse qu'ils ont rapportée, celle d'ailleurs que leur haute sagesse attendait : qu'on applique le Décret avec les précautions que peut demander la prudence ; mais qu'on l'applique !

Et voilà que, non seulement vous ne l'appliquez pas, pas du tout, là où il *devrait* l'être ; vous faites pis : vous entendez ne pas plus en tenir compte que s'il n'existait pas ! C'est trop ! oui, en vérité, c'est trop ! Dans toute la sincère loyauté de votre conscience, réfléchissez-y... et concluez en conséquence.

Nous concluons que l'état de choses dont nous parle notre correspondant n'est pas tolérable, au double point de vue des intérêts spirituels qu'il méconnaît, et du scandale d'*opposition au Pape* qu'il ne peut manquer d'occasionner sous peu dans la région, si ce n'est déjà fait.

Nous ne concluons pas cependant que notre consultant d'aujourd'hui ait le devoir et le droit de passer outre à « l'opposition » de ses deux confrères, curé et premier vicaire, en adoptant publiquement une ligne de conduite qui serait, devant la paroisse, une formelle condamnation de la leur, et probablement, dans un autre genre, un gros scandale.

Il a autre chose à faire, qui est plus simple, et plus efficace aussi : il a le devoir de demander conseil à son Evêque, de l'informer du cas embarrassant où il se trouve, et de s'en tenir à sa réponse. Dénoncer un supérieur hiérarchique est toujours chose douloureuse ; mais c'est quelquefois un devoir, et un très gros devoir de charité, pour lui et pour les subordonnés dont il a la charge. Il y a d'ailleurs dénonciation et dénonciation ; ici ce n'est pas, à proprement parler, dénoncer de façon personnellement désobligeante, puisqu'il s'agit d'un état de choses en soi public, donc de nature à être sans scrupule porté à la connaissance de l'évêché. Et puis, c'est un cas de conscience, une question de ministère général, et non point une faute particulière et personnelle, qui est en jeu. Au surplus, tout prêtre, vicaire ou curé, qui éprouve une difficulté grave à concilier ses exigences de conscience avec les circonstances externes de son ministère sacerdotal est toujours en droit de présenter son cas à la seule autorité qualifiée pour le résoudre, sans que personne puisse ni s'en formaliser ni s'en plaindre.

Q. — Un prêtre exhorte une personne pieuse à communier tous les jours, même quand il lui arrive d'être 3 ou 4 semaines sans pouvoir se confesser. Et il lui dit à cette occasion : « Il faut beaucoup de confessions pour remplacer une communion. » Il se place au point de vue des effets produits dans l'âme par l'un et l'autre sacrement. Que pensez-vous de cette expression ?

R. — Ledit prêtre fait là deux assertions très exactes en soi, mais auxquelles il est bon d'ajouter quelques explications pour la pratique.

1° Il exhorte une personne à communier tous les jours, même quand il lui est arrivé d'être 2 ou 3 semaines sans pouvoir se confesser ; ce qui revient à dire que pour la communion très fréquente, la confession de tous les 8 ou 15 jours n'est pas absolument nécessaire. C'est très vrai, puisque le Souverain Pontife a déclaré solennellement que pour pouvoir communier fréquemment et même tous les jours il suffisait d'être en état de grâce et d'avoir une intention droite. De plus, il a déclaré que désormais les personnes qui communiaient ainsi tous les jours ou à peu près pourraient gagner sans confession toutes les indulgences occurrentes pour lesquelles la confession de tous les huit jours serait requise. — En se fondant là-dessus, le prêtre pouvait certainement exhorter sa pénitente à communier tous les jours, même quand il lui arriverait d'être 3 ou 4 semaines sans pouvoir se confesser, pourvu que dans ses communions elle eût une intention bien pure, et qu'elle fût moralement sûre d'être en état de grâce. Si au contraire elle pouvait se confesser au bout de 8 ou 15 jours et ne le faisait pas, la communion de tous les jours ne devrait pas pour cela lui être interdite, si elle avait les deux dispositions indiquées par le Souverain Pontife. Cependant nous l'exhorterions vivement à se confesser plus souvent, parce que la confession bien faite est une des meilleures préparations à la communion, et que la communion, outre les grâces qu'elle produit par elle-même *ex opere operato* dans toutes les personnes qui ne lui opposent pas l'obstacle du péché mortel, en produit de bien plus grandes dans celles qui sont mieux préparées, proportionnellement du reste à leurs dispositions.

2° La seconde assertion, qu'il faudrait beaucoup de confessions pour remplacer une communion, est encore très vraie *en soi*, parce que la grâce produite par les sacrements est proportionnée aussi à la grandeur et à la noblesse de ces sacrements. Or, l'Eucharistie est certainement et de beaucoup le plus grand des sacrements ; c'est pour cela qu'on la nomme *Sanctissimum Sacramentum*, c'est-à-dire le sacrement par excellence. Donnons-en quelques raisons.

a) C'est le seul sacrement qui soit *permanent*, Jésus-Christ demeurant présent sous les saintes espèces tant qu'elles ne sont pas substantiellement altérées, tandis que les autres sacrements ne subsistent, comme tels, que pendant qu'on les administre.

b) C'est le seul sacrement qui soit tout à la fois sacrement et sacrifice.

c) Jésus-Christ est contenu personnellement et substantiellement dans l'Eucharistie, qui renferme donc en elle et la grâce et l'auteur même de la grâce, tandis que dans les autres sacrements il y a seulement une vertu ou grâce divine émanée de lui et s'écoulant sur les personnes qui les reçoivent avec de bonnes dispositions.

d) L'Eglise consacre et administre l'Eucharistie avec un appareil liturgique singulièrement solennel, et elle prend bien plus de précautions pour la mettre à l'abri des profanations qu'elle n'en prend pour les autres sacrements. C'est pour cela que pendant plusieurs siècles elle a gardé si strictement pour elle, et pour elle seule, *la discipline du secret*. C'est pour cela aussi que pour les personnes en état de péché elle exige la confession avant sa réception, tandis que pour les autres sacrements elle exige seulement la confession *ou* la contrition.

e) Comme l'explique si bien saint Thomas, tous les autres sacrements sont faits pour elle, ou dirigés vers elle, ou se consomment en elle. Ainsi le baptême est pour rendre capable et digne de la recevoir; la pénitence pour enlever les péchés qui seraient un obstacle à sa réception ou l'empêcheraient de produire tous les fruits qu'elle doit produire; la confirmation pour donner la force de la défendre, de la mieux recevoir, et au besoin de mourir pour elle; l'extrême-onction pour rendre plus fructueuse la dernière communion, et soulager ou même guérir le malade de concert avec elle, ou le préparer à paraître devant Dieu; l'ordre pour la consacrer, la garder, la porter et l'administrer; le mariage enfin pour la figurer, et produire des créatures qui puissent se sanctifier en la recevant.

f) Enfin l'Eucharistie est le mémorial des plus grands miracles opérés par Dieu. Le savant et pieux Lessius l'appelle *miraculum insolens nusquam alias factum, nunquam alias faciendum, ne in cœlis quidem*. Et il énumère (et d'autres avec lui) douze miracles de premier ordre nécessaires pour qu'elle soit physiquement constituée.

3° Nous avons dit, comme par manière de restriction, que la seconde assertion du confesseur était très vraie *en soi*, parce que si la sainte communion est reçue presque sans préparation et sans ferveur, et le sacrement de pénitence au contraire avec une vive contrition, celui-ci pourrait peut-être produire plus de fruits que la communion; et aussi parce que les personnes qui en communiant souvent se confesseraient très rarement, seraient bien exposées à perdre un grand nombre des fruits de la communion, tandis que la confession fréquente en général augmente beaucoup les bonnes dispositions à la communion, et lui fait par là même produire beaucoup plus de grâces dans l'âme. Aussi faut-il engager les personnes qui désirent communier souvent, à se confesser souvent aussi.

Q. — Que penser d'un prêtre qui est résolu à refuser de donner la sainte communion aux femmes qui se présenteraient les bras nus jusqu'au coude ou à peu près?

R. — Nous négligeons trop, beaucoup trop, ce point d'enseignement moral et catholique, à la chaire et au confessionnal : la toilette des femmes. De tout temps les prédicateurs, à commencer par les apôtres, pour arriver, à travers la Patristique et le moyen âge, jusqu'à nos grands orateurs du XVIIe et du XVIIIe siècle, ont eu soin d'instruire leur auditoire féminin, sinon de ce qu'il peut y avoir partout ailleurs d'illicite dans certaines manières de se vêtir, du strict devoir au moins qu'a toute femme chrétienne de ne se présenter à l'église et aux sacrements, à l'Eucharistie surtout, que dans une tenue simplement convenable, sobre, discrète, honnête enfin, au sens catholique du mot.

Sur ce dernier point les abus sont peut-être, à l'heure présente, moins nombreux et criants qu'ils ne l'ont été autrefois (fin XVIIIe, Directoire, Empire 1er et 2e). Ils subsistent, néanmoins, et se réfugient volontiers dans les chapelles distinguées, moins fréquentées par le gros public, où il semble que ces dames sont portées parfois à ne voir qu'un simple prolongement de leurs mondains salons. Un peu de sévérité chez leurs confesseurs, voire chez le prêtre célébrant, serait très justifié comme moyen de leur apprendre à garder la tenue qui convient en compagnie du Bon Dieu.

N'entrons pas dans le détail de cette casuistique de cabinet de toilette. S. Alphonse et bien d'autres ont déjà, il y a beau temps, résolu le problème des poitrines et épaules insuffisamment vêtues. On nous demande notre avis sur les bras nus, mais nus jusqu'au coude. Jusqu'au coude, même à peu près, c'est trop ! Que ce ne soit pas obscène en soi, moins obscène à coup sûr que la nudité de la gorge et des épaules, d'accord ! Mais est-ce donc uniquement d'après l'abstraction des choses en soi qu'il faut les juger, quand elles ont un cadre qui augmente et précise leur signification? Le cadre ici, c'est la tenue mondaine, légère, évaporée, et c'est aussi l'impression du scandale qu'en reçoivent les spectateurs, qui ont, sans pruderie fausse ni scrupule exagéré, simplement le sens chrétien ordinaire.

Et pourquoi les bras ainsi nus? Car enfin, ce n'est pas sans raison, sans intention... Coquetterie, vanité, mondanité, mode? etc. Appelez cela comme vous voudrez, vous ne trouverez pas un seul nom chrétien pour exprimer pareille attitude. Si le nom est étranger à la vie chrétienne, la chose l'est donc aussi. Et alors, pourquoi tolérer, en plein milieu chrétien officiel, en plein exercice de culte, devant le plus chaste et auguste de nos mystères, la parade publique de choses qui ne peuvent ni se dire ni se faire dans la vie chrétienne?

Approuver cette indécence, disons, si l'on y tient : cette simple inconvenance de tenue, personne n'y songe! La *tolérer*, alors? Pourquoi? Où sont les raisons suffisamment excusantes de cette tolérance-là? Et puis, la tolérance, on le sait, devient très difficile, impossible même le plus souvent, quand elle ne peut s'accorder sans scandale. Or, il y a scandale ici, ce n'est pas douteux, et ce scandale des faibles et des bons, fût-il exempt de gravité, aucune femme catholique

ne devrait quand même se refuser à l'éviter quand elle en est la cause.

Voilà pour les principes et la réponse très claire, très ferme, qu'appelle la question de notre correspondant. Deux mots maintenant de leur application pratique. Un refus public de communion est chose grave, très grave même, très diffamatoire. S'il s'agit d'un cas isolé, dont il est surpris, et si tout de même la toilette n'est pas franchement indécente, il y aurait peut-être de la part du célébrant précipitation imprudente à procéder, sans avertissement préalable, à pareille exécution. Qu'il donne donc la communion pour cette fois, et fasse prévenir la dame en cause que, si elle se représente aussi peu vêtue, elle se verra refuser l'Eucharistie. Entre temps, que le célébrant ne se gêne pas, mais pas du tout, pour faire savoir, par voies privées toutefois, aux personnes présentes, et ce qu'il pense de la tenue de Madame X... et l'avertissement qu'il lui a donné; cela pour atténuer dans le public l'incorrection de son attitude, à lui prêtre, qui autrement pourrait à bon droit être critiquée comme dépassant les limites de la tolérance permise. Et ce public, sans s'étonner de sa manière d'agir, l'approuvera de sa menace. Seule, la dame pourra s'en formaliser... Mais où est le mal? et à qui la faute?

Q. — Deux futurs époux, dont l'un protestant et l'autre catholique, se sont contentés du simple mariage au temple sous le prétexte que le futur respectant la religion de sa femme en passant à l'église catholique exigeait le même acte de libéralisme à son égard.

Donnez, s'il vous plaît, un motif de raison à opposer à l'objection d'intolérance de la part de l'Eglise catholique qui exige de la partie protestante le passage à l'église et ne permet pas à la partie catholique de lui rendre la même politesse.

R. — La réponse est aussi simple que topique. La voici, en deux propositions distinctes :

1o L'Eglise n'exige pas du tout que le protestant vienne chez elle. Le protestant est inexistant pour elle *in casu;* elle n'en a cure. Mais elle exige que la partie catholique reçoive catholiquement le sacrement de mariage. C'est la personne catholique qu'elle atteint, qu'elle a le droit d'atteindre. Il se trouve que le conjoint, lui, n'est pas d'Eglise, c'est pur *per accidens,* et chose indirecte, alors, qu'il se trouve dans l'obligation de suivre sa future là où son devoir l'appelle. Ce n'est point « politesse » de sa part d'y venir, ni réponse à une invitation qu'on ne lui adresse pas le moins du monde. C'est nécessité de pâtir des conditions où se trouve sa future parmi lesquelles sa foi catholique, qui l'oblige à le traîner, malgré lui, s'il tient à ce mariage, devant le prêtre catholique. Donc, l'Eglise n'a pas à rendre une politesse qu'elle ne provoque pas, dont elle n'a que faire, qui en réalité ne s'adresse pas à elle, mais n'est qu'une des conséquences de l'amour qui est en jeu.

2o Pour l'intolérance, c'est simple aussi. Oui, l'Eglise est intolérante sur certains points, pas sur certains autres. C'est son affaire de fixer le choix. Ce monsieur n'ignorait pas, épousant une catholique, qu'il épousait par là même les intolérances inhérentes à la religion de sa femme. De quoi se plaint-il? Sa religion à lui — en a-t-il une? — est tolérante; cela prouve qu'elle n'est pas la catholique, voilà tout; cela ne prouve pas que l'Eglise doive aller demander au protestantisme les inspirations de sa conduite. De même, de son côté, la partie catholique sait fort bien que sa religion est intolérante sur le chapitre du mariage au temple. Alors, si elle épouse un protestant, de quoi se plaint elle quand on lui rappelle, ce qu'elle connaît fort bien, son devoir absolu de ne pas incliner sa dignité de catholique devant un ministre hérétique, ennemi public de sa propre foi religieuse?

Que si l'on pose à ce propos, sur un terrain plus général, la grande question de la tolérance, alors c'est toute une controverse, une discussion en règle à entreprendre, mais une discussion d'idées où ni les personnes ni les considérations de politesse n'ont rien à voir.

Il faudrait donc finalement répondre aux représentations aigres de votre opposant :

— 1o Pardon, Monsieur! Ne renversons pas l'ordre des choses et des mots. En accompagnant votre femme devant le prêtre catholique, ce n'est pas une politesse que vous faites à l'Eglise, mais une impolitesse et une injure, en lui imposant votre présence qu'elle ne demande pas, et qui, vous le savez bien, lui répugne. Est-ce que dans le monde on est tenu de rendre ces sortes de politesses-là, par hasard?

2o Si l'Eglise est intolérante, Monsieur, c'est parce qu'elle a l'absolue conviction d'être la seule vraie religion; si votre protestantisme est tolérant, c'est parce qu'il n'a pas l'absolue conviction d'être la seule vraie religion. A qui le beau rôle, le plein droit et la loyauté? Et vous savez bien que la vérité et l'erreur n'ont pas de terrain commun d'accord dans la tolérance. Soyez donc tolérant, puisque votre cas vous le permet, mais trouvez bon que l'Eglise ne le soit pas, puisque le sien le lui défend. Laissez la femme catholique à un autre, ou prenez-la avec toutes les conséquences de sa foi, si vous êtes simplement honnête homme et de bon sens, quoique amoureux.

Q. — 1o En donnant à un jeune chrétien la dispense de disparité de culte, faut-il exiger pour la jeune fille les 12 ans révolus selon les règles de la sainte Eglise? La négative me paraît plus probable, car on ne peut astreindre aux lois de l'Eglise les païens qui n'y sont pas tenus; or il suffit pour ces derniers que l'usage de la raison leur donne une connaissance suffisante du lien matrimonial pour que l'union, même d'enfants, soit valide. Le cas n'est pas très commun, mais je l'ai vu se présenter. C'est, par exemple, une enfant que les parents trop pauvres ne peuvent plus nourrir, une orpheline, etc.; on l'expose en la mettant dans une autre maison.

2° Une instruction du Saint-Office du 20 juillet 1859 sur la réconciliation des hérétiques, porte entre autres articles que « si le nouveau converti baptisé validement dans son premier état désire vivement que les cérémonies du baptême omises autrefois lui soient suppléées, il faut satisfaire son désir. » Je ne vois pas la raison pour laquelle on pourrait se dispenser, dans n'importe quel cas, de suppléer ces saintes cérémonies ; outre qu'elles sont un rite d'initiation, elles apportent leurs grâces spéciales. Pour un enfant de chrétien ondoyé par un de nos catéchistes dans une localité loin du prêtre, je suis tenu dès mon passage à suppléer les cérémonies, *idem* pour un adulte ondoyé *in articulo mortis ;* comment pourrais-je me dispenser de les suppléer pour un anglican converti baptisé par un ministre dont l'ordination n'est pas valide ?

R. — Ad I. La dispense de la disparité des cultes, si elle était légitimement accordée, permettrait sans aucun doute à un jeune catholique nubile de se marier validement et licitement avec une jeune fille infidèle qui n'aurait pas atteint l'âge canonique.

Cela, parce que l'empêchement purement ecclésiastique de l'âge n'existe pas pour une personne infidèle non soumise aux lois de l'Eglise. Pourvu donc qu'elle se rende compte de ce qu'elle fait en se mariant, rien ne manque de ce chef pour la validité et la licéité du mariage.

D'un autre côté, l'empêchement de la disparité des cultes étant levé par la dispense qu'on suppose accordée par l'autorité compétente et moyennant les conditions toujours exigées en pareille circonstance, rien ne s'oppose non plus de la part du catholique à son union avec la personne susdite [1].

Mais il faudrait, avons-nous dit, que la dispense fût légitimement accordée. Or il ne paraît pas probable qu'elle puisse l'être en vertu des seuls pouvoirs concédés ordinairement aux Vicaires apostoliques, car le cas dont il s'agit présente des circonstances exceptionnelles qui semblent devoir exiger un recours à Rome, à moins d'indult particulier. La raison qui nous fait penser ainsi, c'est que la dispense de la disparité des cultes n'est accordée qu'à certaines conditions d'une gravité particulière au point de vue chrétien, et l'Eglise qui ne l'accorde qu'avec grande répugnance, même quand les garanties voulues sont promises par des personnes sur lesquelles on peut sérieusement compter, ne peut que se montrer plus sévère encore, quand ces engagements sont pris dans un âge trop tendre pour qu'on puisse avoir grande confiance qu'ils seront tenus.

Nous pensons donc que, sauf indult spécial, le recours à Rome est indispensable.

Ad II. Avant de répondre à la question posée, qu'il nous soit permis de remarquer que l'expression : « elles (les cérémonies du baptême) apportent leurs grâces spéciales, » est peut-être mal choisie et susceptible d'induire en erreur. Ces cérémonies ne font pas partie intégrante du sacrement, mais sont seulement des sacramentaux, très vénérables sans doute et dignes d'un très grand respect, mais qui ne produisent pas, *ex opere operato,* la grâce sanctifiante ni même des grâces spéciales actuelles, selon le sentiment commun des théologiens. Elles tirent leur efficacité particulière des prières de l'Eglise, comme les autres sacramentaux, rien de plus.

Ajoutons que le fait de l'administration du baptême par un ministre protestant dont l'ordination n'est pas valide, ne peut pas être par lui-même une raison de suppléer les cérémonies omises : l'obligation vient évidemment d'ailleurs.

Elle vient des prescriptions de l'Eglise qui sont très formelles. On les trouve d'abord dans le Rituel, tit. II, ch. IV, n. 16, où il est dit justement à propos des hérétiques qui se convertissent : « Ubi vero debita forma et materia servata est, omissa tantum suppleantur, nisi rationabili de causa aliter Episcopo videatur. » D'où il est aisé de conclure que les cérémonies doivent être suppléées, tant qu'il n'y a pas à cela d'obstacle dont l'évêque est juge.

Qu'il y ait là une prescription et non une simple concession, cela ressort d'une instruction de la Propagande pour les Indes Orientales [1], où il est dit au n. 45, toujours au sujet des hérétiques qui se convertissent, que pour la suppléance des cérémonies du baptême les missionnaires *doivent s'en tenir* aux prescriptions du Rituel, dont nous venons de parler, et de la constitution *Inter omnigenas* de Benoît XIV qui, au n. 17, l'impose *sub gravi* [2].

Cela étant, et l'Instruction citée de la S. C. de la Propagande ayant été promulguée dix ans après la réponse du St-Office à laquelle se réfère notre correspondant, on ne peut admettre que la Suprême Inquisition ait voulu supprimer, par ce que notre correspondant traduit de sa réponse du 20 juillet 1859, l'obligation si clairement affirmée par les autres documents cités ci-dessus.

Ce qui le prouve d'ailleurs assez clairement, c'est une incise malencontreusement supprimée dans sa traduction, et qui modifie du tout au tout le texte. Le St-Office s'exprime ainsi dans son Instruction qui, il faut bien le remarquer, a pour but unique d'indiquer l'ordre à suivre dans l'abjuration des hérétiques adultes qui se convertissent : « *Si* tamen nonnunquam ejusmodi neoconversus valde desideret ut ritus in ejus baptismo olim omissi, *hac occasione suppleantur,* sacerdos huic pio ejus voto morem gerere utique liberum habet [3]. »

Le St-Office ne dit donc rien dans ce passage de l'*obligation en elle-même* de suppléer ou non les cérémonies du baptême. Il laisse simplement au prêtre qui reçoit l'abjuration la liberté de le faire *à cette occasion,* « *hac occasione suppleantur*

[1] Gasparri, n. 506 ; — De Becker, p. 135 ; — Feije, n. 531.

[1] *Collect.*, I, n. 1346 (8 sept. 1869).
[2] *Inter omnigenas (Collect.*, I, n. 345).
[3] *Collect.*, I, n. 1178.

tur, » sur les instances du néo-converti. Le texte du St-Office se rapporte donc à une circonstance de temps et non à l'obligation elle-même de suppléer les cérémonies. C'est sans doute pour n'avoir pas suffisamment pris garde à ces trois mots supprimés dans sa traduction, que notre vénéré correspondant a pu formuler la difficulté qu'il soumet à l'*Ami*.

Q. — Les mots « requirant excipiantque contrahentium consensum » du décret *Ne temere* (art. IV, § 3°), seuls, et interprétés par quelques-unes des réponses auxquelles ils ont pu donner lieu (un prêtre m'a objecté en particulier l'Ad III du 27 juillet 1908, dans *Ami* de même année, p. 811), signifient-ils que désormais il faut absolument, *sous peine de nullité du mariage*, que le *Parochus* ou l'*Ordinarius loci* qui « requirit consensum, » et les contractants qui le donnent, emploient *la parole*, *exclusivement* de tout autre signe sensible ?

J'avoue que, pour ma part, je m'excuse de vous poser cette question, *tant* la réponse *négative me paraît imposée.*

Voici, en tout cas, les points de fait qui m'intéressent et sur lesquels j'aimerais avoir votre avis.

1er Cas. Titius, prêtre indigène, vient d'être ordonné et va assister à son premier mariage. Les futurs ne font que régulariser leur situation de concubinaires publics. Titius, *à cause de cela*, les estimant mariés, omet, non certes par oubli, mais au contraire avec beaucoup d'attention, la question : « N., vis accipere N... etc. ? » En ce pays de gens très simples et très respectueux du prêtre, beaucoup ne remarquent pas l'omission, et ceux qui la remarquent pensent que ce sont rites sacerdotaux auxquels ils n'entendent rien. Titius commence donc tranquillement par « jubere (contrahentes) jungere dexteras, » et accomplit religieusement tout le reste de la cérémonie. Dans ce cas, y a-t-il eu mariage ?

Je soutiens que oui. Car rien n'a manqué de ce qui intéresse la validité : assistants, contractants, témoins idoines, forme du sacrement, rien. L'intention seule peut soulever un léger doute, non pas, certes, l'intention des contractants, eux vrais ministres du sacrement, qui, notez-le, voulaient et croyaient bien se marier *hic et nunc*, sachant parfaitement, ainsi que les témoins tant officiels qu'occasionnels (l'église était pleine de monde venu, comme chaque matin, assister à la messe), que leur concubinage n'avait rien d'un vrai mariage chrétien, mais seulement l'intention de Titius qui, par un oubli regrettable de sa théologie, ne croyait pas avoir à « marier » réellement. Mais à quoi bon se préoccuper de cela ? Outre que Titius n'est pas ministre du sacrement *in casu*, n'a-t-il pas implicitement, « prédominamment, » et ceci, *in actu exercito*, l'intention même de « marier ? »

2e Cas. Supposé que, cette fois, par pure distraction (causée par surmenage, malaise, nombre considérable de mariages à faire au même moment, etc.), le prêtre *oublie* l'interrogation : « N., vis accipere N., etc. ? » et passe de suite, comme notre Titius, quoique pour un autre motif, à « jubere (contrahentes) jungere dexteras. » — Y a-t-il mariage ? Notez que je suppose aussi, pour compliquer un peu les circonstances, que les conjoints et les témoins notent l'omission et croient qu'il n'y a pas eu mariage, les deux actes « jungere dexteras » et « annulum imponere digito sponsæ » n'ayant à leurs yeux qu'une simple valeur d'ornement « cérémoniel. »

3e Cas. Supposez enfin que le prêtre oublie même le « jungere dexteras, » et passe de suite à « benedictio annuli » et au « sponsus annulum acceptum de manu sacerdotis, imponit in digito sponsæ. » Y a-t-il encore mariage ?

Pour moi, je le répète, même en ces deux derniers cas où les contractants (du reste parfaitement ignorants en morale et droit canon) ne croient pas manifester suffisamment leur consentement par le « jungere dexteras » ou la cérémonie de l'anneau, même en ces deux derniers cas leur opinion, certes plutôt trouble et confuse quand ils s'aperçoivent de l'omission, n'empêche pas l'effet de leur intention prédominante d'exercer sa vertu pour informer l'une ou l'autre des deux cérémonies mentionnées, lesquelles sont bien le « aliquod signum sensibile » requis par le Rituel, et, d'après lui, suffisant pour exprimer le consentement matrimonial.

R. — Le décret *Ne temere*, encadré même dans toutes les réponses romaines postérieures qui l'ont interprété, n'a rien changé à l'ancienne et « naturelle » théorie du consentement matrimonial, quant aux éléments requis pour sa valide expression contractuelle.

L'échange des *paroles* traditionnelles reste, bien entendu, comme par le passé, la règle générale dont il importe d'assurer toujours la rigoureuse observation. Mais enfin, s'il arrivait que, pour une raison ou pour une autre, le consentement fût exprimé par des signes sensibles, équivalents aux paroles, et suffisants par eux-mêmes pour constituer la traduction sensible vraie du consentement intérieur, le contrat matrimonial serait validement conclu.

Les deux mots *requirat* et *excipiat* employés par le décret ont pour but de supprimer les anciens mariages « par surprise, » dont Manzoni raconte un exemple classique et célèbre dans ses *Promessi sposi*. Désormais donc, le prêtre doit intervenir spontanément, en toute liberté et connaissance de cause, et pour cela, il doit être *rogatus* par les futurs, d'abord, puis *requirere*, demander d'office, provoquer lui-même, et enfin *excipere*, recevoir leur consentement. Il n'est point dit qu'il doive exiger l'expression « verbale » de ce consentement, mais constater seulement, comme suite à sa démarche positive, *requirat*, la réponse qui constitue le consentement mutuel des époux. Donc, rien à changer sur ce point-là à l'enseignement connu des anciens auteurs de droit canonique et de morale.

Ad I. Mariage valide, quoique le *requirat* et l'*excipiat* soient ici réduits à une expression minime tout près d'être insuffisante. Le prêtre n'est ni forcé, ni surpris. Il est donc, d'abord, *rogatus*. De plus, tout l'ensemble de son attitude le montre comme prêt à *recevoir* ce que les futurs doivent lui *donner* ; il est donc *requirens*, au moins dans le fait qu'il les invite à se donner la main, et, d'autre part, ce geste constitue pour les futurs un signe sensible de consentement, que constatent le prêtre qui est alors *excipiens*, et les témoins. Vous avez raison de penser que l'*intentio* nécessaire n'a pas manqué au prêtre non plus, au moins l'intention prédominante d'accorder à ces gens-là ce qu'ils venaient lui demander, c'est-à-dire la constatation autorisée de leur mutuelle volonté de se prendre pour mari et femme comme l'Eglise le leur demandait. C'est

incorrect, évidemment, de la part du prêtre ; mais c'est valide tout de même, malgré son inadvertance ou son erreur.

Ad II. Même réponse, pour les mêmes raisons. Incorrect, fortement, mais valide, malgré la « distraction » du prêtre et l'erreur des témoins, auxquels on ne demande que de constater l'expression sensible du consentement mutuel, quoi qu'ils pensent, à côté, de la portée plus ou moins suffisante de l'expression sensible employée.

Ad III. Même réponse, toujours. Les futurs sont là *pour* se marier ; le prêtre est là *pour constater* qu'ils *veulent* se marier. Les intentions seules *ad intra* ne suffiraient pas, bien entendu.

Mais 1º le rite de l'anneau est un signe externe qui, pour ne pas répondre dans leur pensée très exactement à l'idée qu'ils se font de l'*instant solennel*, n'en est pas moins, en vertu de leur volition prédominante, comme vous dites, un geste de mutuel accord sur le point précis du contrat qui est en cause. — Il faudrait toutefois réserver le cas, présentement chimérique, où ils auraient entendu, par condition formelle *in pactum deducta* subordonner leur consentement à un rite déterminé, avec exclusion dudit consentement si ce rite était omis ou remplacé par un autre. Hypothèse en l'air, à écarter ici, évidemment.

Donc, *ex usu recepto*, et vu l'ensemble des circonstances, le geste des futurs, bien qu'un peu court rituellement parlant, reste néanmoins une expression sensible suffisante de consentement matrimonial.

Et 2º : la constatation faite par le prêtre, bien que réduite aussi à un minimum, reste cependant la constatation essentielle que le droit réclame. Encore une fois, c'est court, fâcheux, de mauvais exemple, à blâmer absolument ; mais enfin, à s'en tenir rigoureusement au seul point de la validité, c'est valide.

Q. — Par une prescription publiée le 6 mars 1911, la S. C. des Sacrements rappelle aux curés « qu'il leur est interdit d'assister à un mariage, sans avoir en bonne et due forme la preuve de l'état libre des contractants. » Que doit faire un curé pour obéir à cette prescription ?

R. — Il doit faire une enquête. La forme et les détails de cette enquête ne sont pas fixés à l'avance. Chacun doit y apporter les précautions qu'il juge nécessaires et utiles ; chacun peut se contenter des preuves — très variables suivant les cas — qu'il estime, dans sa lovale prudence, suffisantes pour démontrer l'état libre des futurs.

Tout naturellement, il faut commencer par interroger les principaux intéressés Mais, en règle très générale du moins, il ne faut pas s'en tenir à leur réponse. C'est alors que commence l'enquête proprement dite, qui consiste à solliciter, dans les divers endroits où les contractants sont le plus connus, des témoignages de notoriété établissant ce fait qu'ils ne sont ni actuellement mariés, ni réputés pour s'être jamais mariés déjà.

Il est une limite prudente à ces inquisitions, c'est évident. On se contentera ordinairement du certificat du curé du lieu où les futurs ont passé leur vie, ou à peu près, jusqu'au moment où ils se préparent à se marier. Tout au plus, s'ils ont habité deux ou trois endroits différents, assez longtemps pour avoir pu y contracter mariage, faudra-t-il solliciter les certificats susdits des deux ou trois curés qui sont en état de l'établir avec compétence.

Dans beaucoup de cas, enfin, où la notoriété d'état libre est absolument évidente, s'il s'agit par exemple de futurs « élevés » dans sa propre paroisse par le curé qui va les marier après les avoir toujours connus et suivis de près, l'enquête n'a plus sa raison d'être. Comme elle incombe à la conscience du curé qui marie, celui-ci, en semblable absolue certitude, peut *tuta conscientia* passer outre. Il va de soi que cette enquête n'est exigée — et c'est très fréquent — que dans le cas où l'un des deux futurs, les deux à la fois à fortiori, ne sont pas ainsi connus du curé ni du milieu paroissial où ils vont contracter mariage.

Un curé prudent s'arrangera toujours de manière à constituer, avec tous documents utiles, un dossier d'enquête *de statu libero*, pour la garantie de sa propre responsabilité dans le cas, aujourd'hui très à craindre, où un premier mariage, suivi ou non de divorce, aurait précédé celui qui va se célébrer.

Notez bien que cette enquête *de statu libero* n'est pas la même chose que l'enquête des bans, l'enquête *de impedimentis*, beaucoup plus large dans son objet, et dont une partie est, comme on sait, constituée, au civil comme à l'église, par la *publication* officielle de l'union projetée. Par là-même qu'elle est restreinte à un seul point, l'existence ou la non-existence d'un *vinculum* antécédent, l'enquête *de statu libero* est plus simple à faire, encore qu'elle réclame, sur ce seul point-là, de très sérieuses précautions.

Notez aussi que nous parlons de l'enquête *de statu libero* à la française, c'est-à-dire d'après l'usage reçu chez nous, et ailleurs, quant à la manière pratique de la comprendre et de l'exécuter. Le droit canonique rigoureux a, sur ce chapitre, des dispositions minutieuses et sévères, dont il convient assurément de se rapprocher le plus possible, mais qu'il ne nous semble pas absolument nécessaire d'observer à la lettre pour répondre suffisamment à l'esprit général de l'Eglise et aux exigences du sacrement de mariage. A qui voudrait scrupuleusement s'y conformer, nous n'aurions que des éloges à adresser, sans pour cela condamner ceux qui voudraient, sauf interventions épiscopales officielles, se contenter de l'enquête à forme libre, mais néan-

moins absolument prudente et concluante, *quod requiritur et sufficit* pour assurer, de ce chef là au moins, la validité du mariage.

Q. — Il est certain que le prêtre doit user de tous les moyens surnaturels (prière, mortification, etc.) et naturels (prestige personnel acquis par le travail intellectuel, par des manières douces, polies, etc.) pour faire du bien aux âmes, pour les sauver. D'autre part, Dieu n'a pas besoin de nous, prêtres, pour sauver les hommes.

L'*Ami* voudrait-il répondre à l'objection suivante : A quoi bon donc nous donner tant de peine, faire tant d'apologétique, répandre la bonne presse, etc., puisque toute conversion (je prends le mot dans son acception la plus large) est l'œuvre de la grâce? Ne suffirait-il pas d'exposer la doctrine catholique telle qu'elle est, dans toute sa simplicité, sans recourir aux artifices littéraires pour la faire accepter?

— C'est votre devoir, me direz vous, Dieu l'a voulu ainsi.

— J'en conviens, mais est-ce là la seule raison? Y a-t-il là une sorte de mystère? Sommes-nous, nous prêtres, absolument parlant, la cause réelle du salut ou de la damnation des âmes?

R. — Comment! Dieu n'a pas besoin de nous pour sauver les hommes?!.. Que pensez-vous et que dites-vous là? Une pareille difficulté, élémentaire s'il en fût, peut-elle vous faire impression?... Mais si! Dieu a besoin de nous, comme il a eu besoin du sacrifice humain de son Fils pour sauver les hommes. L'institution de son Eglise, de son sacerdoce, la prière tant prêchée par lui, ne sont-elles pas choses voulues par le Christ, comme moyens de salut, comme continuation et application pratique détaillée de l'œuvre par lui commencée sur le Calvaire, bien qu'en un sens vrai on puisse dire qu'elle s'y est achevée aussi, en tant que principe, et garantie générale suffisante de satisfaction à la justice divine pour tous les péchés des hommes passés et à venir?

Votre confusion procède de l'oubli d'une distinction aussi claire que classique. Autre chose est la puissance de Dieu *en soi*, de façon absolue, en dehors de toute considération objectivement contingente de déterminations ou modes d'exercice voulus par la volonté divine, et c'est alors ce que les philosophes et théologiens appellent la *potentia absoluta* ; autre chose est la même puissance, considérée non plus en soi, de façon absolue, mais dans un plan d'exercice déterminé, après coup si l'on peut dire, par la sage et libre volonté divine, et c'est alors ce que les mêmes auteurs appellent la *potentia ordinata* de Dieu.

Cette distinction n'a rien de mystérieux, ni de bien profond. Elle est même vulgaire, facile à exemplifier dans les choses humaines. Vous avez décidé d'inviter des amis à dîner. Au moment du repas vous êtes là, naturellement, au milieu d'eux. Pourriez vous, à cet instant, être ailleurs, au théâtre, en voyage, dans votre cabinet de travail? Oui, *de potentia absoluta*, absolument parlant; non, *de potentia ordinata*, relativement parlant, en raison des circonstances qui ont engagé, de telle façon plutôt que de telle autre, l'exercice de votre liberté, sans pour cela supprimer les hypothèses, possibles absolument, d'une autre détermination, si un choix différent n'était intervenu.

De même en Dieu. Il pouvait, absolument parlant, *de potentia absoluta*, à ne voir que sa seule puissance, ou ne pas faire ce qu'il a fait, ou faire ce qu'il n'a pas fait. Parmi les plans possibles de son action au dehors, il lui a plu d'en choisir un et de s'y tenir. C'est son affaire, l'affaire de sa sagesse et de sa libre volonté! Mais, nous n'allons pas le mettre en contradiction avec lui-même, en supposant qu'il puisse se comporter d'une manière qui serait le contraire des décisions auxquelles il a résolu de s'arrêter.

Il *peut* sauver une âme à lui tout seul, sans aucun concours humain. Je vous crois... et toutes, s'il le voulait! L'œuvre *en soi* ne dépasse pas les limites de la puissance divine *en soi*. Mais, *peut-il* vouloir sauver les âmes ainsi? Non, puisqu'il a décidé qu'il ne le voudrait pas, puisqu'il a décidé qu'elles se sauveraient autrement, puisqu'il a décidé que leur salut serait subordonné à des concours humains.

Ne demandez pas s'il a eu tort ou raison de vouloir ainsi, de s'arrêter à un plan plutôt qu'à un autre. Il en a choisi un, et nous l'a présenté, imposé! Voilà tout. A quoi sert de nous demander ce qu'il aurait pu faire ou ne pas faire dans un plan différent??...

Or, le plan présent de la Rédemption comporte l'économie présente de la distribution des grâces, subordonnée d'abord, chez les adultes, à l'œuvre personnelle de leur propre volonté : — *Qui te creavit sine te, non te salvabit sine te,* dit S. Augustin, — subordonnée, aussi, aux concours extérieurs du sacerdoce, des sacrements, de la prière et de la communion des œuvres méritoires, subordonnée enfin, chez les enfants, aux conditions familiales et sociales que l'on sait. La conversion, la persévérance finale restent quand même l'œuvre de la grâce; mais, si Dieu nous laisse ignorer en quelle exacte mesure peuvent y participer les concours humains, il nous affirme cependant la nécessité de ces concours, et nous oblige à conclure que, si ces concours sont offerts, nous sommes en droit d'espérer leur succès; mais, d'autre part, il nous faut conclure aussi que, si ces concours font défaut, nous n'avons rien à espérer, autant dire que, par absence de ces concours si nous sommes coupables en les refusant, nous devons nous tenir pour responsables devant la justice divine des conséquences fâcheuses qui en découlent pour la conversion et le salut final des âmes.

Mais enfin, Dieu ne s'est-il point, même dans le plan présent, réservé le droit d'agir tout seul, à notre insu, là où les concours humains viennent à manquer? — Possible! Dieu ne nous a pas soufflé un mot de cela, ni pour ni contre. Nous ne sommes donc autorisés ni à nier ni à affirmer

pareille hypothèse! La seule règle possible, le seul critérium vrai de nos jugements, c'est la théologie, telle que Dieu, par la voix de son Eglise, nous la donne. Franchir cette limite, c'est tomber dans l'arbitraire, l'inconnu, disons même l'inconnaissable, sauf, bien entendu, le cas de révélations particulières portant sur des exceptions voulues par Dieu à l'ordre commun de l'économie salvifique.

Nous devons donc penser et agir « comme si » notre salut et le salut de nos frères était entre nos mains, « comme si » notre salut et le salut de nos frères était réellement compromis par le refus coupable des concours que nous avons, par justice ou charité, le devoir d'y apporter.

La formule « comme si » n'est pas ici simplement exemplificative et point d'attache de pure comparaison métaphorique. Encore une fois, ce « comme si » est la vérité théologique pour nous, donc la seule règle de conduite promulguée par Dieu lui-même, dont nous ayons à tenir compte, si nous ne voulons pas nous entendre reprocher un jour d'avoir contribué à l'œuvre de damnation, au lieu d'assurer celle du salut. C'est théologiquement un leurre et une espérance vaine que d'escompter, pour rassurer sa conscience, le mystère des miséricordes que Dieu exerce ou n'exerce pas dans ses relations immédiates avec une âme toute seule, privée des concours humains que réclame normalement sa sanctification. *De potentia absoluta*, tout lui est possible, c'est clair. *De potentia ordinata*, il ne veut pas que nous comptions ainsi sur son action directe isolée, après refus de la nôtre.

Conclusion : n'y comptons pas, n'y pensons pas, n'en parlons pas, puisque nous n'avons absolument rien de théologiquement soutenable à en penser et à en dire. Que si, à certaines heures, celui qui, pour son propre compte ou pour le compte des autres, comme instrument extérieur de la grâce, a fait *quod in se est*, se prend à supposer que la grande Bonté de Dieu voudra « peut être » se montrer généreuse en réparant derrière la toile, dans le mystère de l'au-delà qui nous échappe, les sottises humaines compromettantes pour l'œuvre de salut, et s'il se prend à vouloir rattacher cette suprême espérance à la *potentia ordinata* encore, plutôt qu'à la *potentia absoluta*, c'est là peut être un rêve pieux et consolant, que Dieu ne défend pas comme pensée coupable, à cette honnête conscience ; mais c'est aussi, pour la paresse humaine un oreiller, pour les négligences coupables une excuse que Dieu formellement réprouve et rejette à l'avance par la voix de son Fils, de son Eglise, de ses Docteurs et de ses saints.

Vous voyez maintenant, cher confrère, pourquoi notre zèle apostolique n'est assurément pas inutile, ni stérile ; pourquoi il faut, dans la plus large mesure possible, apporter à la grâce surnaturelle les humains concours qu'elle sollicite, qu'elle attend ; pourquoi, enfin, il ne faut pas parler de la puissance absolue de Dieu dans une affaire où il lui a plu de nous la montrer comme conditionnée par les déterminations particulières et précises de sa très sage et toujours bonne volonté

Creusez le mot de S. Augustin, qui n'est que le résumé de toute la doctrine sacrée du Sauveur, des apôtres et de la théologie, et vous n'aurez point de peine à en faire sortir l'urgente nécessité, pour nous, de multiplier tous les bons moyens susceptibles d'aider les âmes à correspondre aux grâces de salut : *Qui te creavit sine te, non te salvabit sine te.*

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Les Mœurs et la Vie privée d'autrefois, par Humbert de Gallier. — In-12 de 384 p., 3 f. 50. — Paris, Calmann-Lévy.

La France morale et religieuse au début de la Restauration, par le vicomte de Guichen, ancien premier secrétaire d'ambassade. — In-12 de 311 p., 3 f. 50. — Paris, Emile-Paul.

Grandes Dames du XIX^{e} siècle. *Chronique du temps de la Restauration*, par Gilbert Stenger. - In-8 écu de 464 p., avec 9 portraits, 5 f. — Paris, Perrin.

I. — C'est un livre d'une bien agréable documentation que nous offre M. H. de Gallier. L'*Autrefois* qu'il nous invite à revivre n'est pas d'une antiquité fossile : le XVII^{e} siècle, et surtout le XVIII^{e}, mais non pas le XVIII^{e} siècle de certaines alcôves, ou du moins pas celui-là seulement (de celui-là on ne dit que le juste nécessaire, ce que tout moraliste honnête doit dire). Ce n'est pas l' « autrefois » des scandales que M. de G. veut ressusciter, c'est l' « autrefois » de tous les jours, de la vie de tous les jours. Il y faudra plus d'un volume sans doute ; mais déjà celui-ci est fort gentil.

Ainsi, autrefois, on se mariait, et sérieusement, pas seulement pour la dot comme aujourd'hui, quelquefois très vite, le plus souvent après de longues fiançailles, — et pour avoir des enfants : « Le peuple y cherchait (dans une progéniture nombreuse) l'aisance, se figurant — et se trompait-il autant qu'on veut bien le dire aujourd'hui ? — que plus il avait d'enfants, c'est-à-dire de bras pour travailler, plus il était riche » (p. 169).

On avait des domestiques ; il y avait une hiérarchie des domestiques. Mais même le degré inférieur était estimé : la domesticité était regardée comme une forme élevée du travail. Ne pas croire, sur la foi de certaines scènes de comédie, que les domestiques étaient faits pour être roués de coups, malmenés de toutes façons. Nos aïeux, au surplus, avaient de ces choses une autre conception que nous : nous sommes mieux formés à éviter certains procédés vifs, ou des paroles peu académiques ; nous sommes mieux formés à toutes sortes de politesses, qui ne sont pas la politesse, laquelle est

la fleur de la charité. On parlait moins doucement, — moins doucereusement si vous voulez, — autrefois qu'aujourd'hui : on aimait mieux. Les domestiques se sentaient vraiment aimés et protégés par leurs maîtres : ils étaient de la « famille » ; ils étaient assurés de leur place ; ils en étaient assurés pour eux-mêmes et pour leurs enfants. Les maîtres, au XVIIIe siècle, signent au contrat de mariage de leurs domestiques ; ils s'occupent de marier les enfants de leurs domestiques, de doter leurs filles, de caser leurs fils. Nous n'en sommes plus là, avec nos salariés de passage, indifférents au maître à qui en revanche rien ne les attache. Mais l'évolution a commencé dès la seconde moitié du XVIIIe siècle ; et, précisément, c'est peut-être quand on se met à parler aux serviteurs avec une politesse plus raffinée, que l'on commence à leur témoigner moins d'affection véritable. — Un voyageur anglais, John Andrews, note encore en 1774 : — « Les domestiques de France paraissent parfaitement heureux. »

Et il y avait des domestiques qui arrivaient à se créer ou à créer à leurs enfants une situation supérieure. On sait le mot de Montesquieu : « Le corps des laquais, plus respectable en France qu'ailleurs, est une pépinière de grands seigneurs. » Boutade évidemment ; mais enfin les exemples ne sont pas rares de domestiques faisant souche de gentilshommes.

Que de réflexions suggérerait ce long chapitre des domestiques (p. 179-269) ! que de traits à glaner ! Que de domestiques ont sauvé leurs maîtres au temps de la Révolution !... Le premier soin que prit d'eux la Révolution fut de les reléguer au rang des citoyens de seconde classe, ou mieux, de pas citoyens du tout : tous les règlements électoraux élaborés de 1790 à 1799 les rayent du nombre des citoyens actifs. Le décret napoléonien de 1810 vient ensuite leur imposer l'obligation de l' « inscription » et les placer sous la surveillance directe de la police.

Et il y a le chapitre : *Comment on dépensait*. Ah ! oui, on savait dépenser, et d'autant mieux que la plupart du temps on ne dressait pas de budgets, avec des fortunes terriennes sans revenus fixes. On dépensait en meubles, qui avaient une autre allure que ceux de notre art nouveau ; on avait des « Folies » : chaque seigneur, chaque bourgeois a la sienne. On a les notes du tailleur, et Monsieur dépense sur ce chapitre plus que Madame ; on a son train de maison ; on est hospitalier ; on joue, hélas ! et hélas encore ! il y a un petit chapitre pour les grisettes ou maîtresses.

Enfin, quatre-vingts pages pour nous dire *comment on se soignait*. Il y a toujours eu des malades, donc des médecins, vrais ou faux, astrologues et charlatans, des opérateurs, et terribles, que nous ne saurions plus supporter, des régimes (dès le moyen âge !), des routines (bouillon de vipères, bouillon d'écrevisses, antimoine, orviétan, eau du Capucin de Malte, etc.), des villes d'eaux, etc. — Et quand les médecins d'aujourd'hui prétendent que « nous payons les excès de table de nos ancêtres, » sont-ils bien sûrs que nous ne payions pas plutôt la suffisance et la sottise de leurs confrères d'autrefois ?

II. — Le tableau que nous fait M. de Guichen de la France morale et religieuse du début de la Restauration, n'est pas flatté, et n'était pas aisé sans doute à flatter. Disette de prêtres effrayante : de 1801 à 1816, les ordinations n'ont donné à l'Eglise de France que six mille prêtres. Ruines matérielles ; ruines morales de toute sorte. Le Concordat avait posé des germes de résurrection pour le jour où il serait loyalement appliqué ; mais ce jour n'était pas venu sous la domination impériale. Ceux qui songent à l'avenir du pays, disent qu'on ne fera rien de la génération élevée pendant la Révolution ; qu'il faut reprendre par l'enfance l'œuvre de christianisation...

Le premier remède que Louis XVIII, retour d'exil, demande au Pape, c'est l'abolition du Concordat de 1801 et la démission de tous les évêques institués alors : et pourquoi faire ? Pour rétablir, sur les ruines de l'Eglise du Concordat napoléonien, la vieille Eglise des libertés gallicanes, y compris les quatre articles. Louis XVIII et ses conseillers ne sortiront pas de là. Nous avons raconté autrefois (*Ami* 1902, p. 206) la misère de ces négociations sans fin et comment la « courtoisie » formaliste du roi faisait regretter à Consalvi les prétendues brutalités de Napoléon. Nous n'y reviendrons pas aujourd'hui. Nous ne serions pas de l'avis de M. de Guichen. Il a, pour l'œuvre de Louis XVIII, une admiration que nous ne partageons pas du tout ; et il laisse entrevoir, à la dernière page de son livre, pour le règne de Charles X, des sévérités qui ne sont pas complètement injustifiées mais dont Charles X ne doit pas être seul à porter le poids : c'est sous Charles X qu'a éclaté la Révolution de 1830, mais c'est le gouvernement de Louis XVIII qui l'avait préparée et rendue inévitable. — C'est un livre par ailleurs sérieux, documenté, heureusement écrit, d'une belle élévation d'âme, loyal et sincère, comme tout ce qui nous vient de M. de Guichen.

III. — Les personnes dont M. G. Stenger nous fait les honneurs sont au nombre de quatorze. Il n'a pas prétendu, évidemment, dénombrer toutes les « grandes dames » du temps de la Restauration, ni même les plus « grandes » d'entre les grandes dames. Mais celles dont il a fait élection sont vraiment bien représentatives : la coquette fait pendant, dans cette galerie, à la femme politique ; l'intrigante, à la femme de raison supérieure ; l'intransigeante, à la libérale ; la chrétienne, à la philosophe ; la timide, à la résolue. Pas une ne ressemble à sa voisine. Mais chacune donne bien l'idée du groupe où elle évolue. Avec la princesse de la Trémoïlle, on connaîtra bien l'esprit des *ultras*; avec la duchesse d'Abrantès, les mœurs de la fin de l'Empire ; avec la duchesse de Duras, l'égoïsme féroce de Chateaubriand (pauvre duchesse ! voir le portrait que nous en avons tracé d'après le dernier livre du regretté abbé Pailhès, *Ami* 1911, p. 142) ; avec la marquise de Montcalm, le noble caractère du duc de Richelieu son frère ; avec cette petite comtesse du Cayla, type de l'intrigante, la sensualité et l'absorbante personnalité de Louis XVIII ; avec la duchesse de Dino, l'ambition et la ruse de Talleyrand son oncle ; etc.

M. G. Stenger, on le sait, aime à s'appuyer d'anecdotes. Un mot, une réflexion, une aventure servent d'assise aux développements de ses récits. C'est une méthode piquante et qui, en soi, est légitime et non indigne de l'histoire. Le tout est de choisir des anecdotes vraiment révélatrices et sur quoi l'on ait le droit d'asseoir des jugements qui ne soient point téméraires et superficiels. Telle anecdote nous ouvre des jours éblouissants sur le fond ultime des personnages qui en sont les héros ; telle autre, à fleur de peau, n'est qu'amusante. Nous n'aurions pas toujours choisi comme M. Stenger, ni déduit les mêmes conclusions que lui ; mais, dans l'ensemble, il est toujours piquant, et met honnêtement chacun à même de se former un jugement. — De neuf de ces grandes dames on nous donne ici les portraits en superbes photogravures hors texte.

La Légende des Philosophes. *Voltaire, Rousseau, Diderot peints par eux-mêmes*, par A. Tornezy. — In-8 de 460 p., 7 f. 50. — Paris, Perrin.

Les Philosophes et la société française au XVIIIe siècle, par M. Roustan. — In-16 de 391 p., 3 f. 50. — Paris, Hachette.

Vendéennes ! 1793-1832, par le comte de Chabot. — In-12 de x-236 p., 3 f. 50. — Paris, libr. des Saints-Pères.

I. — Les philosophes du XVIIIe siècle passent d'abord un mauvais quart d'heure avec M. Tornezy. Il les déshabille prestement, et d'ailleurs proprement, en termes aussi décents que possible ; il nous dit les vilenies de leur vie privée, et non pas seulement leurs aventures féminines, mais aussi les mille bassesses et étroitesses de leur cœur, la vulgarité de leurs haines, de leurs rancunes, la férocité de leurs polémiques et de leurs ruptures...

A la fin toutefois du volume, il a un chapitre d'un optimisme que nous ne saurions partager. Il admet que plusieurs de ces tristes sires sont revenus sincèrement à la religion. Pour Mme Geoffrin, c'est vrai, et l'on n'a jamais douté de sa conversion finale, qui d'ailleurs a mis en rage toute l'Encyclopédie. Pour d'autres, pour Voltaire, Diderot, Rousseau, on n'en a vraiment pas de preuves, ou l'on a des preuves qui établissent tout le contraire.

Il cite bien un joli mot de Diderot, un jour que celui-ci racontait ses orgies de jeunesse : — « Conviens, Diderot, lui dit Montmorin (un des derniers ministres de Louis XVI), conviens que tu n'es un impie que parce que tu es un libertin. — Croyez-vous donc, monseigneur, que je le sois à propos de bottes ? » fait Diderot.

Sur quoi M. Tornezy argumente qu'ils ont été impies en effet tant que l'âge leur a permis les plaisirs, mais que, ensuite, « le sentiment religieux surgissait de lui-même et rappelait vers Dieu le mécréant d'autrefois. Tous ont subi cette transformation nécessaire » (p. 401).

Et il raconte que Diderot, l'année d'avant sa mort, avait reçu courtoisement les visites de son curé, le curé de Saint-Sulpice. Et après ? Diderot a toujours été bon garçon, faisant même des sermons pour rendre service à des prêtres dépourvus d'éloquence. Il n'en est pas moins vrai que la veille de sa mort il disait à ses amis, et c'est la dernière parole que sa fille ait recueillie : « Le premier pas vers la philosophie, c'est l'incrédulité ». Le lendemain (30 juillet 1784), il mourait subitement à table, venant de manger un abricot.

Il cite Saint-Lambert qui, dans le catéchisme qu'il fait imprimer en 1790, écrit ceci, à la fin du IVe volume : — « La religion chrétienne est-elle utile à la société ? — Je le crois. » Cela ne suffit pas pour conclure que Saint-Lambert sur ses vieux jours s'est fait « catholique ».

Il ne croit pas au suicide de Rousseau, mais à une attaque d'apoplexie séreuse : ceci est possible, mais n'en constitue pas moins une maigre consolation.

Il croit à la sincérité de la communion que Voltaire voulut recevoir à Ferney, le jour de Pâques 1768, en grande pompe, en procession, précédé de deux de ses gens qui portaient des hallebardes en guise de suisses, ensuite d'un architecte qui portait le plan de l'église, espèce d'offrande que le catéchumène faisait en signe de réconciliation, lui s'avançant après eux, avec figure de pénitent et componction au visage, deux gardes-chasses fermant la marche avec la baïonnette au fusil, le P. Adam à l'entrée de l'église pour le recevoir, fanfares et tambours à la clef : et lui-même, Voltaire, au sortir de la sainte Table, en pleine église, déclamant un long sermon à ses vassaux... ! Mais personne n'y a cru, alors ; et l'évêque d'Annecy le premier, sur le diocèse duquel se trouve Ferney, en écrivit une longue lettre publique de protestation au « patriarche », le 11 avril. — M. Tornezy essaie encore de donner du fameux *Ecrasons l'infâme* une glose inoffensive que Voltaire a bien pu donner lui-même dans tel ou tel cas pour se moquer d'un naïf, mais qui eût fait éclater de rire ses correspondants ordinaires. — Même l'épouvantable mort de Voltaire, telle qu'elle nous a été révélée récemment avec de nouveaux détails par une découverte de M. Frédéric Lachèvre (voir *Ami* 1908, p. 1153) : M. T. essaie d'interpréter tout cela des « tortures qu'endura le malheureux combattu entre le désir d'avoir les secours de la religion et la fausse crainte de déplaire à ceux qui l'entouraient. »

Souhaitons que tous ces mécréants aient éprouvé, au moment de la mort, la miséricorde de Dieu. Mais ne souhaitons à personne une mort ainsi dépourvue de tous signes de retour et accompagnée de signes tout contraires.

II. — Il y a, dans le livre de M. Roustan, pas mal d'anecdotes et de citations, et une idée qui est juste : c'est l'influence des Philosophes sur la Révolution. La Révolution est leur œuvre : nous n'avons pas encore éclairé tous les canaux souterrains par où la pensée « philosophique » est allée se répandre dans les couches moyennes de la population. Déjà cependant les volumes de M. Gustave Bord sur les sociétés secrètes et les travaux amorcés de M. Gautherot ont fait de la lumière là-dessus. Mais en attendant que cette lumière soit pleine, la conclusion est, d'avance, certaine : ce sont les Philosophes qui ont fait la Révolution.

Ce fait historique de l'influence des Philosophes sur la Révolution est utile à rappeler, puisque de puissants esprits, comme M. Rocquain (de l'Académie des Sciences morales et politiques) et M. Faguet l'ont nié, sous prétexte que les Cahiers de 1789 ne portent pas trace d'infiltrations philosophiques. Précisément ! les Cahiers sont une chose, et la Révolution en est une autre ; les Cahiers, c'est le peuple (avec un *p* minuscule), et le peuple n'avait cure des droits de l'homme : mais les députés, formés à bonne école, à l'école philosophique, y songeaient pour lui.

Sauf cette idée, qu'il nous a plu de voir mettre en lumière et que M. Roustan accentue pour en faire honneur à ses « philosophes », le livre est écrit dans un esprit qui ne nous permet pas d'en dire d'autre bien.

III. — Le regretté marquis Costa de Beauregard avait écrit une préface pour ces *Vendéennes* du comte de Chabot ; et il y raconte qu'un vieux prêtre de Lyon n'avait pas voulu mourir sans voir la Vendée. Il se met en chemin. Au sortir d'Angers, il dit au conducteur de la diligence qui le conduit à Cholet : — « Mon ami, vous m'arrêterez aussitôt que nous arriverons en Vendée. » Après avoir franchi le Pont-Barré, le conducteur arrête ses chevaux, et, se tournant vers le vieux prêtre : — « Monsieur, ici commence la Vendée. » Alors le voyageur descend, se met à genoux, et baise respectueusement la terre : — « J'embrasse la terre, dit-il à ses compagnons de voyage, un sol sanctifié par le sang des martyrs. »

Le lecteur aura plus d'une fois la pensée de baiser les pages où M. de Chabot a recueilli, comme en un faisceau de palmes glorieuses et souvent sanglantes, trente-neuf esquisses d'héroïnes, trente-neuf scènes d'héroïsme de Vendéennes, paysannes ou grandes dames.

La Princesse de Lamballe (1749-1792), d'après des documents inédits, par Raoul Arnaud. In-8 écu de 402 p., 7 gravures, 5 fr. - **Le Comte de Fersen,** par la princesse Schahovskoy Strechneff. In-12 de 250 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

I. — De la princesse de Lamballe le grand public connaît surtout sa liaison avec Marie-Antoinette et son horrible mort le 3 septembre 1792.

M. R. Arnaud, à qui nous devons déjà des monographies si fouillées et si vivantes d'Adélaïde d'Orléans et du fils de Fréron, nous révèle aujourd'hui la vie et l'âme de cette princesse de Lamballe, dont les premières larmes n'ont pas été versées aux Tuileries.

Elle était née Savoie-Carignan, de la branche cadette de la maison de Savoie, peu dotée, 7 ou 8 mille livres de rente, élevée modestement comme une simple bourgeoise, ne pouvant pas prétendre à grand'chose, quand un beau jour de janvier 1767 l'ambassadeur de Louis XV remet au roi de Sardaigne, à Turin, une lettre autographe où son souverain le roi de France demande pour son cousin le prince de Lamballe, fils du duc de Penthièvre (petit-fils de Mme de Montespan), la main de la princesse de Carignan. Huit jours après, le mariage est célébré par procuration, à Turin. En ce temps-là on ne consultait pas les princesses sur leurs goûts ; et d'ailleurs la jeune épousée est toute à la joie de l'avenir qu'elle voit s'ouvrir devant elle. Elle a dix-sept ans ; lui en a dix-neuf... Hélas ! il est horriblement gâté déjà. Quelques semaines s'écoulent, et le voici retourné à ses filles d'Opéra : un soir, à l'hôtel de Toulouse, la princesse de Lamballe trouve son coffret vide de tous joyaux : le prince l'a volée pour une actrice !

Après un an de mariage, le prince meurt d'une maladie étrange, suite de son inconduite, mal si mystérieux qu'on défend à la princesse d'entrer dans sa chambre.

Veuve, isolée dans ce Paris où elle se sent une étrangère, elle se réfugie d'abord chez le duc de Penthièvre. Puis Marie-Antoinette, alors dauphine, l'attire. Entre les deux femmes, c'est tout de suite une amitié folle : l'une est veuve ; l'autre a un mari, mais qui l'est si peu ! Marie-Antoinette, dans cette Cour de Louis XV à la fois corrompue et cérémonieuse, parmi les intrigues des courtisans et la sévérité soupçonneuse des filles de Louis XV, Marie-Antoinette se jette, comme sur une proie, sur le premier cœur à qui il lui semble qu'elle puisse s'ouvrir en toute confiance. Et dès lors, entre elle et la princesse de Lamballe, et malgré les semonces multipliées de Marie-Thérèse, sa mère, c'est une effusion qui ne connaît pas de mesure. Elles ont mêmes goûts. Elles sont affamées de plaisirs et de distractions. La sève refoulée de leur jeunesse s'épanouit. Leur existence s'écoule en un perpétuel amusement. ...Le peuple murmure. Les courtisans sont jaloux. Des bruits infects et ineptes circulent. Marie-Antoinette brave tout, et rétablit pour son amie la charge de surintendante de la maison de la reine, supprimée autrefois... (p. 220-221, ce que M. R. Arnaud dit de Louise de Condé est l'écho de commérages ridicules, sans vérité ni vraisemblance)... Un parti se forme pour disputer à la surintendante les prérogatives de sa charge. Marie-Antoinette dépense follement (se rappeler les détails que donne dans son dernier livre le marquis de Ségur) ; les ministres du roi poussent à l'économie : la pauvre surintendante ne sait à qui entendre. La reine se détache d'elle insensiblement, et reporte son cœur, le même cœur insensé, sur Mme de Polignac.

Quelle illustration que ce chapitre pour un sermon sur la misère des grandeurs humaines et des affections humaines, même royales !

Ici se place l'épisode douloureux de la maladie de la princesse. Elle a toujours eu les nerfs faibles. Tant d'émotions l'achèvent. Des crises inquiétantes se déclarent, se multiplient. On parle d'épilepsie. Un docteur saxon, Saiffert, médecin du duc de Chartres (le futur Philippe-Egalité), s'offre à la guérir, et la guérit en effet, par une série de procédés qui prêtent encore aux calomnies. Mais ce qui est inouï, c'est que ce Saxon, qui pour la guérir a exigé d'elle une confession minutieuse de tous les détails de sa vie la plus intime, ce Saxon publie, en 1804, dans les *Annales européennes*, tout ce que lui a révélé sa cliente, et même ce qu'elle ne lui a pas révélé, car il prétend qu'elle lui a avoué une liaison, ce qui n'est guère vraisemblable, attendu que, épiée avec le plus effroyable acharnement par des milliers d'yeux, si la princesse eût eu une liaison ou la moindre apparence de liaison, nous en aurions une légion de témoignages. Le procédé de ce Saiffert est, espérons-le, unique dans les Annales de la médecine.

Puis c'est la froideur de la reine qui s'accentue, — jusqu'aux jours de malheur. Après le retour de Varennes, la reine fait appel à son amie d'autrefois, qui est alors à Aix-la-Chapelle et qui, en dépit des médecins et de tous ses parents et amis unanimes à la détourner de ce « voyage sans retour », accourt à Paris (octobre 1791), trouve la famille royale prisonnière aux Tuileries, des sentinelles jusque sur les toits, multiplie tout le long de cet hiver 1791-1792 et au printemps suivant démarches ou intrigues pour faire une trouée dans le parti révolutionnaire, y réussit à plus d'une reprise, accompagne le roi et la reine à l'Assemblée, le soir du 10 août, est incarcérée avec eux au Temple, puis transférée à la Petite-Force, prison des filles publiques.

C'est là que le « peuple » vient l'exécuter, le 3 septembre 1792. Sa mort, les mutilations, féroces ou obscènes, infligées à son corps, sont une des pages les plus hideuses de la Révolution, au point que M. R. Arnaud, comme déjà M. Lenôtre, ne peuvent donner certains détails qu'en latin. Et la foule, ensuite, immense, porte, à travers les rues de Paris, au bout de piques, la tête de la princesse et le reste de son corps au Temple pour faire baiser cela à l'Autrichienne ! Marie-Antoinette, en apprenant la mort de la princesse, s'évanouit, ce qui lui épargne l'horrible baiser...

Quelles scènes !

Le livre de M. R. Arnaud est orné de sept superbes photogravures hors texte.

II. — Sur le comte de Fersen, qui a été d'un tel dévouement à Marie-Antoinette et dont M. Lenôtre a mis la figure en si chevaleresque lumière dans son *Drame de Varennes*, on lira avec intérêt un certain nombre de détails nouveaux et de documents inédits que Mme Sch.-Str. a pu obtenir par un petit-neveu du comte. — A la suite de son étude sur Fersen, elle a ajouté deux courtes monographies de Charles-Gustave de Lilienfeld, Suédois d'origine comme Fersen, et comme lui encore, type inlassable de fidélité, jusque sous les glaces de l'exil sibérien, — puis de la princesse Augusta de Würtemberg, femme de celui qui devait être le premier roi de Würtemberg, victime d'abord des brutalités de son mari, puis d'une effroyable machination, probablement enterrée vivante, à vingt-quatre ans, à la veille de la Révolution (1788).

LITURGIE

Q. — 1° Un liturgiste qui passe pour un maître en la matière prétend que, aux Vêpres pontificales célébrées au trône, on ne doit pas à *Magnificat* encenser d'autre autel que celui du chœur, quand même la Sainte Réserve serait gardée à un autre autel. Est-ce vrai?

2° Le même cérémoniaire, à l'ordination des prêtres, veut que l'évêque, après avoir fait silencieusement l'imposition des mains sur chacun d'eux, les joigne aussitôt devant la poitrine pendant que les membres du clergé procèdent successivement à la même cérémonie. Après quoi, tous tenant la main droite étendue vers les ordinands, l'évêque lève de nouveau la main sur eux lorsqu'il dit la prière : *Oremus, fratres carissimi.* Est-ce bien conforme à la rubrique?

R. — Ad I. Ce liturgiste est absolument dans le vrai. Aux Vêpres pontificales célébrées *au trône*, l'évêque ne doit encenser que l'autel du chœur, lors même que le Saint-Sacrement serait gardé à un autre autel. (S. R. C., 30 août 1876, n. 3410, ad 2). Mais aux Vêpres présidées par un chanoine ou tout autre prêtre, c'est un devoir d'encenser l'autel du chœur et celui du Saint-Sacrement (S. R. C., 22 mars 1862, n. 3110, ad VI; 30 août 1876, n. 3410, ad I); et d'après Hægy, c'est aussi la pratique romaine, quand il y a Vêpres pontificales *au faldistoire* [1].

Ad II. Ici, la prétention du Cérémoniaire, sans nuire à la validité de l'ordination, la rendrait cependant illicite ; car l'évêque ne doit pas joindre les mains pendant que le clergé fait à son tour l'imposition des mains (S. R. C., 14 juin 1873, n. 3307); mais il tient tout ce temps-là la droite élevée sur les ordinands, sans discontinuer, jusqu'après la prière : *Oremus, fratres carissimi.* (S. R. C., 31 août 1872, n. 3274, ad I).

S'il arrivait cependant qu'ayant joint les mains contrairement au droit, il oubliât de les étendre ensuite pendant la prière *Oremus etc.*, l'ordination deviendrait douteuse, et il faudrait la recommencer « secreto et sub conditione, quacumque die, facto verbo cum SSmo, ut suppleat etiam de thesauro Ecclesiæ pro missis a sacerdotibus celebratis. » (St-Off., 17 mars 1897 et 6 juillet 1898).

Q. — La 1re ant. du 3e Noct. de l'office de S Martin de Tours est la suivante : « Dominus Jesus Christus *non purpuratum* aut *diademate renitentem* se venturum esse prædixit. » Quel est le sens de ces paroles, et comment s'accorde-t-il avec le passage du saint Evangile annonçant le 2e avènement du Sauveur dans sa puissance et sa majesté?

R. — Le sens des paroles est d'abord on ne peut plus clair : « Le Seigneur Jésus Christ a prédit qu'il ne viendrait pas vêtu de pourpre ou paré d'un étincelant diadème. »

Mais comment cela s'accorde-t-il avec l'Evangile? C'est très simple. L'Ecriture ne dit nulle part que Notre-Seigneur doive venir avec la puissance et la majesté de roi, portant le diadème et la pourpre royale; mais (ce qui est bien différent) l'Evangile déclare que le Fils de l'homme, à son second avènement, paraîtra, précédé de la Croix, avec la puissance et la majesté du juge, pour rendre à chacun selon ses œuvres. (Cf. Math., xxiv, 30 ; Jean, v, 22 et 27-30).

Or a-t-on jamais vu un juge portant le diadème ou le manteau royal? On comprendra alors que J.-C. n'ait point annoncé qu'il paraîtrait ainsi, à la fin des temps, quand il viendra juger les vivants et les morts, et en conséquence l'antienne de S. Martin n'a rien d'étrange ni de contraire à l'Ecriture.

Q. — Rien n'est positivement fixé pour la manière de réciter les trois *Ave* après la célébration des messes basses. Mais étant donné en règle générale que, à l'autel, la marche n'est jamais oblique, le prêtre ne devrait-il pas, après avoir récité le dernier évangile, venir au milieu de l'autel et descendre de là directement au degré pour réciter les trois *Ave*, au lieu de descendre transversalement du coin de l'évangile à ce degré au milieu de l'autel?

R. — Le P. Hægy dit dans son *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 315, que pour la recitation de ces prières après la messe, le prêtre « peut revenir au milieu de l'autel et faire une inclination à la Croix, ou plus simplement aller directement du coin de l'autel s'agenouiller. » Nous sommes de son avis. Contentons-nous des obligations que nous impose l'Eglise et mettons tous nos soins à les bien observer; c'est assez. (Cf. S. R. C., 18 juin 1885, n. 3637, ad VIII).

Q. — Le jour de saint Marc, est-il permis de faire le matin la procession prescrite, puis plus tard de célébrer la messe demandée à l'occasion d'un enterrement ou d'un mariage?

R. — Il ne serait certainement pas permis d'agir ainsi dans une église cathédrale ou collégiale, parce que le droit impose au moins à ces sortes d'églises la procession et la messe des Rogations.

Mais *quid* des églises rurales, où il n'y a souvent qu'un prêtre? — Voici ce que je lis dans les *Ephémérides Liturgiques*, 1888, p. 165 : « In parochiali ecclesia, ut credimus, non tenetur Parochus processiones agere, nisi alii de clero suæ parœciæ adscripti sint, vel saltem nisi episcopus alios a clero destinet ad processiones in ea celebrandas... » Dès lors, nous ne condamnerions pas un curé qui ferait le matin ou renverrait au soir la procession et dirait la messe demandée pour un enterrement ou un mariage.

Q. — Je suis curé de la paroisse de M. et administrateur de la paroisse de F. Un habitant de F. est décédé samedi dernier, veille de la Pentecôte. La famille demandant l'enterrement pour la matinée du lundi, voici comme j'ai procédé, en m'appuyant sur les *Mandata RR DD. Episcopi*. J'ai chanté une messe du jour dans la paroisse de M., puis une seconde messe du jour dans l'église de F. Après quoi, j'ai fait la levée du corps, chanté un Nocturne suivi de l'enterrement.

[1] Cf. *Les fonctions pontificales*, t. I, p. 203.